

DIODORO E LA DEMOCRAZIA DI SIRACUSA (DIOD. 13.20-32)*

Luca Asmonti

I. Preambolo rodio

Ad una seduta della Pnice, nel 351 a.C.,¹ il giovane Demostene perorò la causa di un gruppo di esuli democratici da Rodi. Sei anni prima, la città aveva partecipato alla rivolta degli alleati di Atene, dimettendosi dalla seconda lega navale. L'ammutinamento, a quanto pare, avvenne non senza l'intervento del satrapo Mausolo,² e Rodi era ora controllata da una dura *junta* filo-caria. L'umiliazione della guerra sociale bruciava ancora ad Atene, e Demostene sapeva bene che il suo uditorio non poteva essere particolarmente solidale alla richiesta d'aiuto di cui si era fatto portavoce. Il problema non era però quello di portare aiuto ad un ex alleato infedele. La crisi di Rodi era un'ottima opportunità per rilanciare il ruolo internazionale della *polis*, punto di riferimento delle democrazie greche, e gli Ateniesi non potevano lasciarsela scappare. Atene era la madre di tutte le democrazie ed ogni atto ostile contro una democrazia, o contro la democrazia, rappresentava un atto ostile contro Atene.

Demostene, quindi, cerca di scuotere così i suoi concittadini:

“Osservate poi questo, cittadini ateniesi: voi avete combattuto molte guerre, contro democrazie e contro oligarchie. Questo lo sapete. Ma forse nessuno di voi ha considerato le ragioni per cui avete combattuto le une e le altre guerre. Quali sono queste ragioni? Contro le democrazie avete combattuto per questioni particolari, che non si sono potute dirimere per vie diplomatiche: rivendicazioni territoriali o di confini, per il desiderio di primeggiare o per il diritto all'egemonia. Contro le oligarchie non avete combattuto per nessuna di queste ragioni, ma in nome della libertà e della costituzione, e non esiterò certo a dirvi che se tutti i Greci scegliessero la democrazia e ci muovessero guerra sarebbe per noi una situazione molto più vantaggiosa che averli amici, ma governati da regimi oligarchici”.³

* Vorrei ringraziare il professor Eric Robinson per i suoi utilissimi commenti al mio lavoro, mi assumo ovviamente tutta la responsabilità per ogni errore che questo possa contenere.

¹ R. LANE FOX, *Demosthenes, Dionysus and the dating of six early speeches*, in “Classica et Mediaevalia”, 48, 1997, pp. 187-191.

² Dem. 15.3.

³ Dem. 15.17. Le traduzioni delle fonti greche sono mie.

II. Democrazia contro democrazia nel 415 a.C.? Il problema di Siracusa

Le guerre, secondo Demostene, non sono tutte uguali. Ci sono guerre e guerre. Quelle combattute contro le oligarchie rappresentano una minaccia diretta ai valori e all'esistenza stessa della *polis*, qualsiasi fossero le loro *aitiai*. Ad ogni modo, se Demostene è da considerarsi una fonte affidabile, dobbiamo concludere che gli antichi Ateniesi sono scesi in campo anche contro democrazie.

Molto curiosamente, questo passaggio dell'orazione *Per la libertà dei Rodii* non è mai stato preso in considerazione nel dibattito sulla cosiddetta "democratic peace", ovverosia la teoria, avanzata dallo storico della scienza americano Spencer Weart, secondo cui nel corso della storia non si sono mai registrati conflitti tra regimi democratici, o, per usare l'espressione dello stesso Weart, tra "culture democratiche". Questo, a suo avviso, vale anche per il mondo antico⁴. Gli scettici hanno però osservato che la Grecia classica conobbe almeno un grande conflitto tra democrazie, vale a dire la grande spedizione ateniese contro Siracusa del 415 a.C.⁵: è lo stesso Tucidide a porre la questione in questi termini, descrivendo la guerra tra Atene e Siracusa come lo scontro tra due potenze omotropiche, in termini di preparazione militare, carattere nazionale e per la comune scelta di una costituzione democratica⁶. Il nostro Diodoro poi, che certo di cose siracusane se ne intendeva, ci dice che la città fu governata democraticamente per cinquantacinque anni, dalla caduta dei Dinomenidi, nel 466 a.C., fino all'avvento di Dionigi⁷. La *Politica* di Aristotele è invece l'asso nella manica dei "demopacifisti". Secondo lo Stagirita⁸, infatti, la costituzione di Siracusa, democratica all'indomani degli eventi del 466 a.C., ad un certo punto diventò qualcosa di diverso, che il filosofo definisce *politeia*⁹.

⁴ S. WEART, *Peace among democratic and oligarchic republics*, in "Journal of Peace Research", 31, 1994, pp. 302-303 e S. WEART, *Never at War: why Democracies will not Fight One Another*, New Haven (CT) 1998, pp. 13, 20, 298.

⁵ Si vedano E. ROBINSON, *Democracy in Syracuse, 466-412 B.C.*, "HSCPh", 100, 2000, pp. 189-205 e E. ROBINSON, *Reading and misreading the ancient evidence for democratic peace*, "Journal of Peace Research", 38, 2001, pp. 593-608; T. BACHTELER, *Explaining the democratic peace: the evidence from ancient Greece revisited*, in "Journal of Peace Research", 34, 1997, p. 315.

⁶ Thuc. 7.55.2.

⁷ Diod. 11.68.6-7.

⁸ Aristot. *Pol.* 1316a 32-33.

⁹ Aristot. *Pol.* 1304a 27-29.

Questo, stando all'interpretazione di Weart¹⁰, era un regime misto, nel quale le strutture democratiche erano formalmente mantenute, ma le faccende dello stato erano di fatto controllate da un'élite oligarchica. Fu solo dopo il trionfo sulle forze ateniesi che il regime di Siracusa subì un'involuzione olocratica. Weart considera Aristotele una fonte più affidabile rispetto a Tucidide, il quale avrebbe manomesso la realtà storica per porre una questione di ordine retorico: i pericoli delle guerre tra democrazie¹¹. Una posizione simile, seppur meno radicale, è quella di Shlomo Berger, secondo cui per *politeia* Aristotele intenderebbe un regime aristocratico e anti-tirannico¹².

La testimonianza di Aristotele pone però alcuni problemi, in quanto non ci è dato sapere quando avvenne il presunto passaggio dal regime democratico adottato dopo l'espulsione dei Dinomenidi e quello d'impronta più moderata, operativo al tempo della guerra con Atene. Alla luce di queste lacune, Robinson ritiene che il mutamento costituzionale successivo alla disfatta ateniese non fu la *metabole* da una *politeia* moderata ad una democrazia radicale, ma piuttosto un meno traumatico passaggio da una forma responsabile di governo popolare ad una meno controllata¹³. Rispetto a quanto ci dice Aristotele, le informazioni fornite da Tucidide e Diodoro appaiono più coerenti ed incisive. Lo storico siciliano è particolarmente chiaro in merito alla natura democratica del regime di Siracusa e menziona alcuni fatti che mal si concilierebbero con la presenza di un modello di governo meno aperto: i Siracusani si adoperarono infatti per l'instaurazione di regimi democratici in altre città della Sicilia, discutevano magistrature e incarichi pubblici nel corso di *ekklesiai*, avevano una procedura, simile all'ostracismo ateniese, chiamata petalismo¹⁴, che ebbe come conseguenza il proliferare di «demagoghi e sicofanti»¹⁵. Proprio come gli ateniesi, i Siracusani non lesinavano severe punizioni agli ufficiali sconfitti, come Faillo, costretto all'esilio nel 453 a.C., dopo un'insoddisfacente campagna contro i pirati del Tirreno; Bolcone, condannato a morte nel 351 a.C. dopo essere stato sconfitto da Ducezio, senza dimenticare i generali responsabili della perdita di Epipole, nel 414 a.C., che vennero processati e deposti¹⁶. Robinson

¹⁰ WEART 1998, p. 33.

¹¹ *Ibid.*

¹² S. BERGER, *Democracy in the Greek West and the Athenian example*, in "Hermes", 117, 1989, p. 306 e S. BERGER, *Revolution and Society in Greek Sicily and Southern Italy*, Stuttgart 1992, pp. 37-40.

¹³ ROBINSON 2000, p. 195.

¹⁴ Diod. 11.68.5 (istaurazione di democrazie), 11.72.2-3 (assemblee popolari), 11.87.1-4 (petalismo).

¹⁵ Diod. 11.87.5.

¹⁶ Diod. 11.88.4-5, 91.2-3; Thuc. 6.96.1-103.4.

osserva giustamente che il duro trattamento riservato agli *imperatores victi* è uno dei tratti più tipici del clichè democratico e un evidente segno dell'acrimonia dei ceti popolari nei confronti dell'élite¹⁷. Questo atteggiamento implicherebbe chiaramente l'adozione di un regime in cui, come dice Aristotele, «le risoluzioni dell'assemblea sono sovrane, e non le leggi»¹⁸. Al centro della politica siracusana, dunque, non vi erano gli immutabili *nomoi*, ma gli *psephismata*, risultato di pubblico, e spesso più che animato, dibattito.

Alcuni pensatori politici antichi osservarono che questa era una cattiva forma di governo, un regime di *kakonomia*, che non conosceva alcuna verità stabilita, come la naturale superiorità dei *beltistoi*, e nel quale tutto veniva messo in dubbio. Il più lucido sostenitore del governo del *demos* e degli *psephismata*, il Pericle descritto da Tucidide, vedeva le cose nel modo esattamente opposto: il regime democratico era l'arma più importante su cui gli Ateniesi potevano contare. Il grande dinamismo della politica del dibattito faceva della democrazia un regime più efficiente rispetto a quello di Sparta:

“In una singola battaglia campale i Peloponnesiaci e i loro alleati possono anche sconfiggere tutti gli stati della Grecia, ma non sono in grado di condurre una guerra contro una potenza militare politicamente diversa dalla loro. Essi infatti non hanno un'unica assemblea e quindi non sono in grado di votare velocemente nessuna misura di emergenza, e siccome, pur appartenendo a razze diverse, tutti hanno uguale diritto di voto, essi si preoccupano soltanto di curare ciascuno i propri interessi. Così facendo, non riescono mai a portare a termine nessuna impresa”.¹⁹

Il processo di informazione, dibattito e deliberazione su cui si fondava il governo democratico della *polis* diede vita ad un particolarissimo *milieu* sociale, culturale e politico. Come è stato osservato bene da Josiah Ober, l'*ekklesia* per la comunità poleica non rappresentava solo un luogo di decisione e azione, ma anche il fondamentale centro di formazione politica²⁰. La costituzione democratica comportava l'assimilazione e la circolazione di conoscenze tra i cittadini e questo costante dialogo permise ai “dilettanti esperti” ateniesi di autogovernarsi.

Se dunque l'adozione di una costituzione democratica implica la diffusione di una più profonda consapevolezza politica tra quanti sono chiamati

¹⁷ ROBINSON 2000, p. 199.

¹⁸ Si veda Aristot. *Pol.* 1292a 24-30.

¹⁹ Thuc. 1.141.6-7.

²⁰ J. OBER, *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*, Princeton 2005, pp. 129-133, 137-146.

a partecipare al processo politico, per poter definire un regime come democratico non è sufficiente constatare la presenza di istituzioni e pratiche nominalmente democratiche. Bisogna altresì considerare se l'adozione di tali istituzioni e pratiche abbia permesso il diffondersi di una cultura politica genuinamente democratica.

III. Democrazia e cultura politica a Siracusa

Ora, abbiamo qualche indizio nelle fonti a nostra disposizione che ci possa portare a descrivere la *polis* Siracusa come un'altra comunità di "dilettanti esperti" che si autogovernavano attraverso un dinamico scambio di informazioni e conoscenze?

A mio avviso sì, e anche in questo caso è Diodoro a venirci in aiuto.

Nel tredicesimo libro della sua *Biblioteca*, lo storico fornisce un dettagliato resoconto dell'assemblea tenutasi a Siracusa all'indomani della vittoria sugli Ateniesi. All'ordine del giorno vi era il problema dei prigionieri e dei generali nemici catturati. Diocle²¹, il leader della fazione popolare, propose di giustiziare gli strateghi e di gettare gli altri prigionieri nelle cave²². Dopo di lui, Ermocrate salì alla tribuna e invitò i suoi concittadini a prendere decisioni più miti, ma le sue parole vennero accolte con insulti e berci. I due discorsi successivi vengono riportati da Diodoro nella loro – presunta – interezza: dapprima parlò il vecchio siracusano Nicolao: secondo lui riservando un trattamento umano ai prigionieri, i suoi concittadini avrebbero sfruttato nel modo migliore la vittoria su Atene, guadagnandosi il favore degli altri stati e proponendosi per un ruolo da protagonista nella politica del Mediterraneo. A lui rispose l'ammiraglio spartano Gilippo, invitando i suoi alleati siracusani a non dimenticare le lacrime che avevano versato a causa degli Ateniesi, e a decidere di conseguenza. Alla fine del dibattito, i Siracusani approvarono la proposta di Diocle, ma la decisione non mancò di suscitare polemiche; un gruppo di giovani siracusani arrivò a liberare alcuni dei prigionieri.

Il dibattito tra Nicolao e Gilippo, che io sappia, non è mai stato studiato come un documento interessante per la ricerca storica. Secondo Gabriella Vanotti, la fonte principale di Diodoro sarebbe Timeo e queste pagine

²¹ Su Diocle si veda E. MANNI, *Diocle di Siracusa fra Ermocrate e Dionisio*, in "Kokalos", 25, 1979, pp. 220-231.

²² Il racconto del dibattito sui prigionieri ateniesi è così suddiviso: discorso di Diocle, 13.19.4; discorso di Ermocrate, 13.28.1-32.6; voto finale dei Siracusani e liberazione di alcuni prigionieri, 13.33.1.

andrebbero dunque considerate come un tipico esempio di storiografia ellenistica e “patetica”²³. In queste pagine vi è in effetti un certo ricorso ad alcuni stilemi tipici di tali produzioni, come le lacrime piante dal padre che ha perso due figli in battaglia e il ruolo della *tyche* nelle vicende umane, in particolare la guerra. Va poi ricordato che la versione dei fatti presentata da Diodoro è in contrasto con quella di Tucidide, nella quale leggiamo che Gilippo non era affatto d'accordo con l'idea di giustiziare Nicia e Demostene, ma avrebbe preferito condurli con lui a Sparta, un po' per ribadire la leadership di Sparta sui suoi alleati, un po' per ragioni di prestigio personale²⁴. Ciononostante, queste pagine meritano la nostra attenzione: il dibattito tra Nicolao e Gilippo non fornisce soltanto un resoconto delle diverse opinioni degli alleati all'indomani della vittoria su Atene, ma descrive anche lo scontro tra due culture politiche diametralmente opposte. Da questo dibattito Siracusa emerge come una comunità politica nella quale il momento del dibattito, e dunque della formazione ed informazione dei cittadini, è posto al centro del processo decisionale.

IV. Il Discorso di Nicolao

Dopo aver ricordato la sfortunata sorte dei suoi due figli, caduti difendendo la loro patria, il vecchio siracusano espone il suo punto di vista: i prigionieri ateniesi vanno trattati con moderazione, ma non per ragioni meramente umanitarie:

“Ora, se pensassi che le conseguenze delle nostre decisioni ricadessero soltanto sugli Ateniesi, io sarei a buon diritto duro con loro, sia per le sventure toccate alla mia patria, sia per i miei personali patimenti. Ma dal momento che, accanto alla pietà nei confronti degli sventurati, la questione riguarda il bene dello stato e il buon nome del popolo siracusano, che si diffonderà presso tutte le genti, la mia proposta riguarderà soltanto quello che a noi conviene ora fare”.²⁵

Nicolao dunque ha ben chiari gli inevitabili effetti della sconfitta di Atene: questa non rappresenta soltanto la fine di un conflitto, ma l'inizio di una nuova fase delle vicende di Siracusa, nella quale la *polis* siciliana dovrà saper gestire il ruolo di primo piano nel quale la vittoria contro una delle due grandi

²³ G. VANOTTI, *I discorsi siracusani di Diodoro Siculo*, in “RIL”, 124, 1990, pp. 9-14.

²⁴ Thuc. 7.86.2.

²⁵ Diod. 13.20.5.

potenze del mondo greco senz'altro la proietterà. Il problema è come gestire una posizione di egemonia e difendere il buon nome delle città all'estero: Siracusa doveva sfruttare il credito guadagnato sul campo di battaglia per imporsi come un'importante ed affidabile protagonista della politica internazionale:

“Cittadini siracusani: quanti rivendicano l'egemonia non dovrebbero tanto darsi da fare a dimostrarsi forti con le armi quanto dimostrarsi di indole ragionevole. Il fatto è che i popoli assoggettati scalpitano contro chi li domina col terrore, e, a causa del loro odio, si vendicano contro di essi, ma accolgono senza indugio chi esercita il proprio potere con umanità, aiutandoli a rafforzare la propria supremazia”.²⁶

Per Siracusa la vittoria sugli Ateniesi è il *kairos*, l'occasione che non si può lasciarsi scappare, un evento che ha inaugurato una nuova fase nella storia della città. I Siracusani devono ora assumersi nuove responsabilità, devono dimostrarsi superiori agli Ateniesi «non solo nell'esercizio delle armi, ma anche in umanità». ²⁷ Gli Ateniesi non devono rappresentare solo un nemico sconfitto, e da punire. Essi rappresentano anche un esempio dal quale imparare. Nicolao dunque invita i suoi concittadini a considerare a fondo le cause e gli effetti del loro successo, andando oltre il legittimo rancore nei confronti di chi aveva causato tanti lutti. Il fallimento della spedizione contro Siracusa era il più chiaro segno del declino dell'egemonia ateniese, declino prima di tutto morale e politico. Le audaci ed arroganti strategie seguite dalla *polis* si erano alla fine rivelate controproduitive:

“Il popolo ateniese ha ricevuto una giusta punizione per la propria follia, in primo luogo dagli dei, poi da noi, che essi hanno offeso. È infatti giusto che la divinità faccia precipitare inattesi disastri su chi ha intrapreso una guerra ingiusta e non governano la propria supremazia come gli uomini dovrebbero? Chi si sarebbe mai aspettato che gli Ateniesi, dopo aver rimosso e tradotto diecimila talenti da Delo ad Atene e aver mandato a combattere in Sicilia duemila triremi e più di quarantamila uomini, avrebbero potuto soffrire un disastro di tale grandezza?”.²⁸

Nicolao chiede ai suoi concittadini di capire gli errori degli Ateniesi per non ripeterli. Tra le cause del disastro ateniese vi era anche stata la crescente durezza nei confronti degli alleati, come dimostra l'uso dei fondi della lega per finanziare l'impresa siciliana. Nicolao sottolinea debitamente questo aspetto.

²⁶ Diod. 13.21.8-22.1.

²⁷ Diod. 13.22.6.

²⁸ Diod. 13.21.1; cp. Diod. 12.38.2.

Poco a poco, l'ammirata "scuola dell'Ellade" era diventata un odiato tiranno, e questo non poteva che portare alla sua rovina. La stessa sorte era già toccata ai Medi, il cui regno fu distrutto dalla loro «brutalità verso i più deboli». Nicolao conosce la storia ed è in grado di citare esempi di brutali tirannidi cadute in rovina e di sovrani più illuminati, come Ciro, o il siracusano Gelone, che ottenne grande fama per la sua umanità nei confronti delle popolazioni da lui assoggettate²⁹. La storia però insegna anche che gli Ateniesi sono stati sempre in grado di rialzare la testa dalle situazioni più difficili, come al tempo dell'invasione di Serse, o all'indomani della disastrosa campagna in Egitto del 454 a.C.³⁰. Per questo, e per la loro lunga esperienza di egemonia sull'Egeo, Nicolao invita i Siracusani a rispettare i nemici appena sconfitti. Per il bene di Siracusa, sarebbe molto meglio averli come alleati, piuttosto che umiliarli e diventare l'oggetto del loro risentimento:

“Quella scaltra città riesce sempre ad accrescere il proprio potere e ad adottare politiche ispirate, anche nel mezzo delle più nere sventure. Sarebbe dunque una buona cosa avere gli Ateniesi come alleati, risparmiando i prigionieri, piuttosto che accrescere la loro inimicizia”.³¹

Imparare le lezioni ed agire di conseguenza. Così deve agire una matura comunità politica, se vuole sfruttare al meglio i propri successi e rafforzare la propria reputazione tra gli altri stati.

Logos e *paideia* avevano fatto la grandezza di Atene³². Ora tocca a Siracusa costruire il proprio *logos* e la propria *paideia*. Nicolao conclude il suo discorso ricordando il caso di Alcibiade, un tempo uno tra gli uomini più in vista tra tutti i Greci, ora caduto in disgrazia e costretto all'esilio³³. La sua storia è la sintesi più compiuta del declino dell'orgoglio ateniese e allo stesso tempo un eloquente monito per i Siracusani.

V. Il discorso di Gilippo

Al contrario di Nicolao, lo spartano Gilippo pensa che i prigionieri ateniesi debbano pagare con la vita per i crimini che hanno commesso. Lo

²⁹ Diod. 13.22.1 (Medi), 22.2 (Ciro), 22.4-5 (Gelone).

³⁰ Diod. 13.25.1-3.

³¹ Diod. 13.25.3.

³² Diod. 13.27.1.

³³ Diod. 13.27.4-6.

scopo del suo discorso, però, non è quello di alimentare i sentimenti anti-atenesi dell'uditorio. Egli, con un'argomentazione coerente e ben costruita, vuole ribattere ai punti sollevati da Nicolao, e al tono generale del suo intervento. In particolare, laddove il siracusano è accusato di ingannare i propri concittadini con le sue parole cariche di buoni sentimenti, Gilippo intende presentare il proprio caso nella maniera più diretta – e più spartana – possibile:

“Mi stupisce molto, uomini di Siracusa, notare che voi, dopo aver sofferto molto per le *azioni* degli Ateniesi, siete convinti a cambiare opinione così velocemente da dei *discorsi*”.³⁴

E ancora:

“Perdonatemi se avanzo la mia proposta in tutta franchezza, ma essendo io uno spartano, parlo come si conviene a uno spartano”.³⁵

La dimensione storica e pedagogica del dibattito politico è totalmente sconosciuta a Gilippo, che vuole presentarsi prima di tutto come un uomo d'azione. Al contrario di Nicolao, che aveva chiesto ai Siracusani di riflettere sul passato per costruire il proprio futuro, Gilippo invita loro a concentrarsi sul presente: molto semplicemente, essi devono pensare ai dolori che hanno patito a causa degli Ateniesi, e farglieli pagare. Per Gilippo l'assemblea non è l'occasione per discutere diverse opinioni, ma per constatare dei dati di fatto. Gilippo non ritiene necessario citare esempi storici per dimostrare la validità del suo punto di vista. Molti a Siracusa hanno perso figli in questa guerra; gli Ateniesi hanno razionalmente pianificato e condotto un'illegittima campagna contro un altro stato greco, e stanno ora pagando le conseguenze di tale crimine. Gli Ateniesi hanno tradito i patti, hanno preventivamente deciso di vendere come schiavi i prigionieri che avrebbero catturato. Erano insomma pronti a fare di Siracusa una nuova Melo. Tutti gli Ateniesi sono responsabili del loro disastro:

“Se perdoneremo uomini colpevoli d'inestinguibili ingiustizie, facendo ricadere la responsabilità soltanto su chi li ha consigliati, finiremmo per offrire ai malvagi un comodo argomento di difesa! È chiaro che niente al mondo potrebbe essere più ingiusto di questo: ringraziare tutto un popolo per gli atti di generosità, e non chi li

³⁴ Diod. 13.28.2.

³⁵ Diod. 13.28.3.

ha effettivamente proposti, e punire soltanto gli oratori quando si subiscono ingiustizie”.³⁶

La vera responsabile della guerra contro Siracusa è dunque l'*hybris* degli Ateniesi. I loro oratori non fanno altro che interpretare e dare voce a questa comune indole aggressiva. I fatti parlano per se stessi. I Siracusani non hanno bisogno di dibattere; devono semplicemente prendere atto dei fatti davanti ai loro occhi e non risparmiare i propri nemici. Gli Ateniesi sono ingannatori per natura. Gilippo non manca di osservare che Nicia, l'uomo che di fronte all'assemblea si era dichiarato contrario alla guerra con Siracusa, è ora uno dei comandanti delle forze ateniesi in Sicilia. Come potrebbero i Siracusani essere disposti a stringere legami di amicizia con queste persone, compromettendo la loro alleanza con Sparta? Nicolao presta troppa attenzione alle parole, proprio come un ateniese qualunque. Magari qualcuno è pure disposto a fidarsi di un Nicia. Tra questi non c'è senz'altro Gilippo:

“Per quanto mi riguarda, non credo che voi dobbiate prestare più attenzione alle sue parole che alle sue azioni, a quanto vi viene raccontato più che quanto conoscete per esperienza, alle cose che non avete visto più che a quanto è stato visto da tutti”.³⁷

Gilippo non crede nella politica del *logos* e del dibattito; non crede, quindi, nella democrazia. In un certo senso, il suo discorso è un non-discorso: se i meriti e i torti sono di per sé evidenti, l'oratore non ha bisogno di *convincere* il proprio uditorio. La retorica della persuasione viene sostituita con quella della minaccia:

“Tralascio di ricordare che, se voi deciderete di seguire questo corso, offenderete, tra molti altri, anche gli Spartani, che nel vostro interesse sono entrati in questo conflitto e vi hanno mandato aiuti”.³⁸

Sta ora ai Siracusani scegliere tra follia e prudenza, Atene e Sparta.

³⁶ Diod. 13.31.3.

³⁷ Diod. 13.32.2.

³⁸ Diod. 13.32.4.

VI. Conclusioni

Nicolao nel suo intervento identifica la pubblica assemblea come un luogo di comune educazione politica. Egli si propone come il *symboloulos*, l'illuminato consigliere di una matura e coscienziosa – dunque democratica – comunità di cittadini. I Siracusani, tuttavia, rifiutarono di seguire il suo consiglio. Questo significa che i Siracusani hanno preferito seguire un percorso non democratico? Studiosi antichi e moderni della democrazia ateniese hanno spesso osservato la follia e disumanità di molte decisioni prese dall'*ochlos* ateniese: dallo sterminio dei Mitilenesi al lancio della spedizione siciliana, dal processo di Socrate alla masochistica condanna a morte dei generali che vinsero alle Arginuse. Questi episodi dimostrano davvero «l'ignoranza, il disordine, la malizia»³⁹ che regnano dovunque il popolo ha in mano il potere? Perché le nostre fonti mettono così in luce gli *amarthemata*, i terribili errori commessi dalla democrazia? La condanna a morte di Nicia e di Demostene viene presentata, da Diodoro e dalle sue fonti, come un altro imperdonabile errore commesso da una democrazia, alla stessa stregua del processo delle Arginuse?

Questi episodi a mio avviso non sono testimonianza della malizia innata in ogni regime democratico, quanto dell'elemento tragico che contraddistingue il governo popolare. Ad Atene come a Siracusa, la democrazia pone delle domande a coloro che sono chiamati a partecipare al processo decisionale. A queste domande i cittadini devono rispondere attraverso gli strumenti del *logos* e del dibattito. Come l'eroe tragico, il cittadino deve compiere delle scelte da cui dipende il destino della propria comunità. Decidendo di discutere in un pubblico dibattito la sorte dei prigionieri ateniesi, e il futuro della loro città, i Siracusani hanno accettato la sfida della democrazia, e hanno fornito lo spunto per una discussione sulla natura del governo democratico. Il discorso di Nicolao sintetizza molto nitidamente le linee fondamentali di una buona pratica democratica: questi deve fornire il proprio chiaro e disinteressato consiglio, per il bene della cittadinanza. Per fare questo, deve essere in grado di leggere gli avvenimenti alla luce della più ampia situazione storica e politica, così da poterne immaginare i possibili sviluppi. L'oratore democratico si rivolge ad un uditorio competente e conscio del proprio ruolo politico, in grado di ascoltare, valutare e deliberare in completa autonomia. Gilippo vede le cose in una maniera del tutto opposta: la democrazia è il regno delle parole futili e ingannevoli, un sistema politico molto corrotto e molto ateniese, il cui effetto principale è quello di occultare la nuda verità dei fatti.

³⁹ Ps. Xen. *Ath. Resp.* 1.5.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

BACHTELER 1997

T. BACHTELER, *Explaining the democratic peace: the evidence from ancient Greece revisited*, in "Journal of Peace Research", 34, 1997, pp. 315-323.

BERGER 1989

S. BERGER, *Democracy in the Greek West and the Athenian example*, in "Hermes", 117, 1989, pp. 303-314.

BERGER 1992

S. BERGER, *Revolution and Society in Greek Sicily and Southern Italy*, Stuttgart 1992.

LANE FOX 1997

R. LANE FOX, *Demosthenes, Dionysus and the dating of six early speeches*, in "Classica et Mediaevalia", 48, 1997, pp. 167-203.

MANNI 1979

E. MANNI, *Diocle di Siracusa fra Ermocrate e Dionisio*, in "Kokalos", 25, 1979, pp. 220-231.

OBER 2005

J. OBER, *Athenian Legacies. Essays on the Politics of Going On Together*, Princeton 2005.

ROBINSON 2000

E. ROBINSON, *Democracy in Syracuse, 466-412 B.C.*, "HSCPh", 100, 2000, pp. 189-205.

ROBINSON 2001

E. ROBINSON, *Reading and misreading the ancient evidence for democratic peace*, "Journal of Peace Research", 38, 2001, pp. 593-608.

VANOTTI 1990

G. VANOTTI, *I discorsi siracusani di Diodoro Siculo*, in "RIL", 124, 1990, pp. 3-19.

WEART 1994

S. WEART, *Peace among democratic and oligarchic republics*, in “Journal of Peace Research”, 31, 1994, pp. 299-316.

WEART 1998

S. WEART, *Never at War: why Democracies will not Fight One Another*, New Haven (CT) 1998.

